

## RECENSIONI

**Santoro M. *Bourdieu in pratica. Guida all'uso di un'opera sociologica*. Bologna: il Mulino, 2025.**

*Bourdieu in pratica. Guida all'uso di un'opera sociologica* di Marco Santoro - pubblicato da il Mulino e corredato da tre appendici consultabili online - è probabilmente una delle più mature e sistematiche introduzioni all'opera di Pierre Bourdieu apparse nel panorama sociologico italiano. L'approccio scelto non mira tanto a ricostruire l'intero edificio teorico bourdieusiano, quanto a mettere in luce il suo "modus operandi", cioè la maniera concreta con cui Bourdieu pensa e fa ricerca. Il libro si presenta così come una "guida all'uso" capace di mostrare la fecondità empirica della teoria bourdieusiana e la sua adattabilità a campi di studio differenti, dalla cultura alla politica, dall'educazione alla città. La sociologia di Bourdieu non è un modello chiuso, ma una "cassetta di attrezzi" concettuali flessibili e operativi, pensati per confrontarsi con il mondo empirico. Habitus, campo, capitale e pratica diventano quindi i nodi centrali di un dispositivo analitico che, lungi dal ridursi a formule, consente di leggere in modo relazionale le dinamiche del potere e della distinzione nei diversi ambiti della vita sociale. La prima parte del volume, dedicata agli *Elementi di metateoria*, colloca Bourdieu nel solco della tradizione epistemologica francese (Bachelard, Canguilhem, Piaget, Lévi-Strauss) e ne sottolinea la posizione intermedia tra oggettivismo e soggettivismo. È la sezione in cui emerge la tensione costante di Bourdieu verso una "scienza prasseologica", capace di tenere insieme strutture e pratiche, teoria e empiria, oggettività e vissuto. In questo senso lo "strutturalismo genetico" non è un'etichetta astratta, ma un tentativo di costruire una sociolo-

gia storicamente situata e riflessiva, che riconosce nel tempo e nella trasformazione le proprie condizioni di possibilità. Tale prospettiva conserva una straordinaria attualità anche per chi oggi si occupa di processi urbani e territoriali, poiché invita a leggere le strutture spaziali come relazioni storicamente prodotte e continuamente riprodotte. Il secondo e il terzo capitolo, riuniti sotto l'etichetta "Nel laboratorio di Bourdieu", rappresentano il cuore operativo del libro. Qui l'autore ricostruisce la genealogia e l'uso concreto dei concetti fondamentali bourdieusiani: habitus, campo, capitale e spazio sociale. Particolarmente efficace è l'analisi del concetto di campo come "regione dello spazio sociale", dotata di regole proprie e strutturata da relazioni di forza, in cui gli attori si contendono risorse simboliche e materiali. Il campo è al tempo stesso "campo di forze e campo di lotte", e come tale fornisce al sociologo uno strumento potente per analizzare la riproduzione e il mutamento nelle società complesse. Una sezione di particolare interesse riguarda l'uso della visualizzazione e dei diagrammi come strumenti di conoscenza. Santoro sottolinea la dimensione "grafica" della teoria sociale di Bourdieu, soffermandosi sui diagrammi cartesiani di *La distinzione* (Bourdieu P. *La Distinction. Critique sociale du jugement*. Paris: Minuit, 1979; trad.it. *La distinzione. Critica sociale del gusto*. Bologna: il Mulino, 1983) o sulle rappresentazioni ellittiche dei campi. Per chi si occupa di ricerca urbana, tale attenzione alla spazialità simbolica e sociale è particolarmente feconda: i diagrammi di Bourdieu possono essere letti come mappe di una *città invisibile*, fatta di posizioni e gerarchie, di prossimità e segregazioni, di traiettorie biografiche e di capitali spaziali in competizione. L'ampia parte empirica del volume - dalle analisi della

scuola a quelle dell'arte, della cultura, dei media e del mercato del lavoro - è utilizzata per mostrare la plasticità del metodo bourdieusiano. Ad esempio la ricostruzione del grande progetto collettivo di *La miseria del mondo* (Bourdieu P. (dir.). *La misère du monde*. Paris: Seuil, 1993; trad.it. *La miseria del mondo*. Milano: Mimesis, 2015) - centrato sull'ascolto delle "vite sofferenti" delle periferie francesi - risulta particolarmente utile per gli studiosi della città contemporanea, mostrando come la sociologia possa restituire voce e dignità a soggetti socialmente marginalizzati. Nella parte finale, *La lezione di Bourdieu*, l'autore tenta una sintesi interpretativa: il contributo di Bourdieu consisterebbe nella costruzione di una "sociologia politica della cultura", ossia di una scienza generale delle pratiche e dei campi orientata alla critica delle forme di dominio simbolico. La riflessività diventa il principio regolatore della conoscenza sociologica: ogni analisi del mondo sociale deve includere l'analisi della posizione del ricercatore e delle condizioni sociali che rendono possibile il suo sguardo. Nel testo, il Bourdieu ricercatore sociale e culturale, teoricamente e filosoficamente consapevole, prevale sul Bourdieu intellettuale *engagé* che ha messo la sociologia al servizio di una critica delle forme di dominio. Ad una prima lettura l'attenuazione della componente combattiva e pubblicamente impegnata del pensiero di Bourdieu rischia di trasformare una teoria del conflitto simbolico in una grammatica neutrale delle relazioni sociali, perdendo di vista la sua portata emancipativa. Tuttavia, l'aspetto politico del pensiero bourdieusiano non è cancellato, ma ricollocato sul piano epistemologico, per mostrare come la vigilanza metodologica e la riflessività possano costituire, di per sé, una forma di critica del dominio simbolico. In tal modo, l'autore difende l'idea che la forza politica della sociologia risieda non nell'attivismo, ma nella capacità della scienza sociale di produrre conoscenza critica, rigorosa e trasformativa. Dal punto di vista della ricerca urbana e territoriale,

*Bourdieu in pratica* propone strumenti teorici e metodologici di grande utilità. Il concetto di campo può essere applicato alle configurazioni spaziali della città contemporanea: gli spazi urbani possono essere letti come campi di forze in cui differenti capitali (economico, culturale, simbolico) si contendono il potere di definire ciò che è legittimo, desiderabile o marginale. L'*habitus*, a sua volta, permette di indagare la relazione tra corpo, spazio e classe, tra forme di insediamento e disposizioni sociali. E la riflessività metodologica di cui Santoro si fa interprete può fungere da antidoto ai rischi di naturalizzazione delle disuguaglianze urbane: studiare la città "con Bourdieu" significa interrogare anche le condizioni sociali del proprio sguardo, del proprio posizionamento nel campo accademico e nel campo politico. *Bourdieu in pratica* offre perciò un lessico relazionale per interpretare la città come spazio di differenze e di poteri, e per leggere le forme di esclusione non come mere condizioni materiali, ma come esiti di processi simbolici di legittimazione e distinzione. Applicare Bourdieu alla città - come tra l'altro invita a fare Wacquant nel suo recente lavoro *Bourdieu va in città* (Wacquant L.. *Bourdieu va in città. Una sfida per la teoria urbana*. Pisa: Ets, 2023) - significa indagare le strutture invisibili che modellano le nostre geografie quotidiane, le logiche del gusto e dell'appartenenza che definiscono chi può abitare dove, chi occupa il centro e chi resta ai margini.

Sonia Paone

**Petrillo A. Medusa. Figure politiche dell'apocalittismo contemporaneo. Bologna: Machina Libro, 2025.**

In un poderoso volume del 1980, Isaac Asimov passava in rassegna molti dei modi in cui si sarebbe potuta concludere l'avventura biologica della specie, dettagliando uno spettro di scenari poco confortanti che spaziavano dall'implosione dell'universo fino

alle carestie globali. Una parte cospicua del suo inventario doveva quindi riguardare un genere di catastrofi per il quale non sembrava davvero il caso di perdere il sonno, dal momento che a contraddistinguere alcune evenienze come il collasso delle stelle o il ribaltamento dell'asse terrestre sarebbe senz'altro stata una monumentale indifferenza nei confronti delle nostre più brillanti risoluzioni. Si trattava allora di concentrare tutti gli sforzi sulle apocalissi che rimanevano alla portata del comportamento adulto e che si potevano scongiurare soltanto attenendosi al compito di guardare la catastrofe negli occhi. Il libro di Asimov si intitolava appunto *A Choice of Catastrophes*.

Se non fosse che a distanza di mezzo secolo le cose si sarebbero terribilmente complicate, perché come sostiene Agostino Petrillo in *Medusa. Figure politiche dell'apocalittismo contemporaneo*, il rapporto sempre più quotidiano che nel frattempo avremmo imparato a intrattenere con i formati percettivi ed epistemologici del finimondo non si doveva realmente tradurre in una reazione adeguata e conseguente, dando piuttosto luogo a una sorta di *upgrade* della stessa indolenza che aveva già paralizzato gli abitanti della metropoli di Simmel. Quello che in questo modo si sarebbe venuto a determinare, quindi, è uno scrutinio dell'abisso che invece di tendere all'organizzazione del proprio sgomento, «allenta la spinta all'azione che dovrebbe creare» e sembra quindi risolversi in una forma di ulteriore supporto alla riproduzione degli stessi processi che hanno comportato la necessità di osservare. È quanto accade per esempio con il governo della pandemia e la quarantena, spiega Petrillo, dalla quale «le periferie escono più periferiche, le città più divise» e la razza ancor più designata, come stanno a dimostrare le percentuali di mortalità tra le cosiddette minoranze etniche degli Stati Uniti o della Gran Bretagna e la loro conclamata aderenza a un virus che si è scandalosamente accanito «sulla linea del colore». Più l'apocalisse si rende vistosa, insomma, più le immagini della fine si impongono al no-

stro sguardo rendendo pleonastica l'ingiunzione di Asimov e più assistiamo alla pietrificazione dei potenziali che ne dovrebbero inibire il trionfo.

Alla medesima tendenza non si sottrarrebbero nemmeno le formule con le quali a visualizzare l'apocalisse sono una serie di prospettive disciplinari che secondo l'analisi di Petrillo, in realtà, si limiterebbero all'allestimento di una povera «fiera dei saperi inadeguati». Il Grande terremoto del Giappone orientale e l'incidente nucleare di Fukushima, da questo punto di vista, ci consentirebbero di cogliere la sociologia del rischio alle prese con il limite idealistico delle proprie cognizioni, le quali si sono rivelate senz'altro pertinenti ma al tempo stesso incapaci di mantenere un contatto (anche teorico) con la materia ancora gravida e ingovernabile del loro inveramento. La matrice ideologica risulterà ancor più marcata nelle varie rubriche della *preparedness*, la cui azione preventiva si struttura in rapporto a una cernita degli scenari possibili attraverso la quale «il presente può essere tenuto sotto controllo e legittimato dalle tecnologie della sicurezza». Sono sempre la provvidenza tecnologica e il suo demone riproduttivo a mimetizzarsi nell'inconscio politico della *smart city* o tra le macerie dei paesaggi concettuali esplorati da Petrillo nelle pagine in cui convoca i romanzi di fantascienza. E ancora con l'obbligo moderno dell'identico a generare l'identico, direbbe Canguilhem, non smettono di avere a che fare le immagini dei frigoriferi ostinatamente funzionanti e dei televisori rimasti accessi nella città fantasma di *La Soufrière*, il documentario girato nel 1976 da Werner Herzog mentre sul set delle riprese incombeva l'eruzione di un vulcano.

L'estetica del sublime alla quale Petrillo riconduce opportunamente l'esperienza soggettiva di queste scene, del resto, ha già indotto alcuni ricercatori a domandarsi che cosa accade quando nel rapporto tra la ragione e la potenza della natura in cui si risolveva la definizione di Kant, interviene il fattore socialmente mediato dello sviluppo

tecnologico. La nozione di *technological sublime* appare in un libro del 1964 intitolato *The Machine in the Garden*, dove Leo Marx citava un giornale che nel 1832 aveva scritto: «Il paesaggio alpino e l'oceano in burrasca rendono più profonda la contemplazione e conferiscono la loro sublimità alle concezioni di chi li osserva. Lo stesso varrà per il nostro sistema di ferrovie». Il problema piuttosto serio è che la sublimità conferita dalle ferrovie o dai più evoluti sistemi satellitari non avrebbe più magnificato una paradigmatica condizione umana, ma la razionalità non meno trascendentale di un brutto mondo in cui a risolvere qualunque genere di problema possono provvedere soltanto gli esperti, il capitale e il loro monopolio della scienza. È dunque possibile sospettare che nella pietrificazione del politico alla quale sembrano indissolubilmente associate le nostre apocalissismi, si possa dispiegare il funzionamento a pieno regime di questo dispositivo estetico.

Ma non si tratterebbe necessariamente di una cattiva notizia. Il secolo scorso ci ha infatti consegnato un ricchissimo repertorio di strumenti con i quali procedere al sabotaggio delle “macchine per far vedere”, a partire dallo straniamento o dalla teoria generale del montaggio, alla quale Èjzenštejn doveva addirittura assicurare lo spessore antropologico di una fondazione nel mito dello smembramento di Dioniso. Ed è allora sotto il segno di Perseo, il decapitatore di Medusa ma anche l'eroe che secondo Pausania avrebbe prima sconfitto e poi urbanizzato il culto di Dioniso, che si conclude anche il libro di Agostino Petrillo, con l'invito a considerare che «l'immagine della fine non si può fissare direttamente, [ma] va aggirata, aggredita lateralmente», come peraltro non si esclude che sia lei stessa a suggerire.

Pierpaolo Ascari

**Nuvolati G. *Camminare la città. Manuale per la flânerie*. Bologna: il Mulino, 2025.**

Giampaolo Nuvolati ritorna su un tema a lui particolarmente caro: quello della *flânerie*. Lo fa attraverso la curatela di una eterogenea raccolta di saggi intitolata: *Camminare la città. Manuale per la flânerie*.

L'approccio dichiaratamente manualistico del volume evidenzia bene la straordinaria latitudine concettuale della *flânerie* come fertile approccio per la comprensione profonda delle complessità urbane. Si tratta di un approccio (puntualizzo: “approccio” e non “metodo”), che invita il ricercatore ad accettare la propria soggettività e lo spinge verso una libertà di ricerca che, in alcuni casi, può anche rivelarsi utile nel tenerlo alla larga dalla nociva ostinazione a perseguire verità positiviste attraverso ricerche regolate da criteri «scientificamente e metodologicamente consolidati». Correttamente, Nuvolati, nella sua introduzione, pur non soffermandosi sulla distinzione tra metodo e approccio, riconosce che: «(la *flânerie* è un) metodo da affiancare a quelli più tradizionali di analisi delle realtà urbane». Si tratta di una notazione particolarmente interessante, che merita di essere qui brevemente considerata. Cosa si intende per «affiancare a un metodo»? Dobbiamo considerare la *flânerie* come un complemento delle metodologie tradizionali (come sembra indicare Nuvolati) o possiamo spingerci più in là e considerarla come un supplemento (come invece, implicitamente, testimoniano i vari saggi della raccolta, che non sembrano particolarmente interessati al carattere supplementare della *flânerie*)?

A mio giudizio, un possibile punto di partenza - che potrebbe servire da stimolo a ulteriori considerazioni e sviluppi -, è possibile trovarlo nella natura eminentemente

soggettiva della *flânerie* (e del *flâneur*, ovviamente). Roland Barthes, all'inaugurazione delle sue lezioni al *Collège de France* per l'anno accademico 1978-79 così esordiva: «meglio le trappole della soggettività che le imposture dell'oggettività. Meglio l'immaginario del Soggetto che la sua censura». Poiché - personalmente - mi trovo totalmente d'accordo con Barthes su questa affermazione, sono portato a pensare che la pratica della *flânerie* sia fondata su (e perfettamente allineata con) la soggettività del ricercatore. A partire da Baudelaire, infatti, essa si basa sulla comprensione delle esperienze sociali e si colloca *in mezzo* ai fenomeni sociali, in contrapposizione con tutte quelle pratiche di ricerca che si collocano *al di sopra* dei fenomeni sociali. Questo vuol dire che tutto ciò che le metodologie consolidate di ricerca considerano come requisiti fondamentali (la pretesa di oggettività nell'analisi, la non partigianeria del ricercatore, e così via) e sulle quali le scienze sociali hanno tratto legittimazione nell'ultimo secolo e mezzo, per un *flâneur*, invece, rappresentano dei limiti fatali che lo intrappolano nel celebre aforisma hegeliano: «ciò che è noto non per questo è conosciuto».

Collocarsi in mezzo ai fenomeni sociali significa introdurre delle questioni molto importanti per quanto riguarda l'utilizzo del corpo (del ricercatore-*flâneur*). Nello specifico, si pone necessità di riflettere attentamente cosa significhi, per un ricercatore-*flâneur*, "essere implicato con il proprio corpo" in un oggetto di ricerca. Si tratta di una questione che, per essere compresa, non può prescindere da Henri Lefebvre e dal suo approccio ritmanalitico. Il filosofo francese è spesso ricorso al Marx del Terzo Manoscritto, *Proprietà privata e comunismo*, scritto nel 1844, dal quale ha assunto che: «i sensi sono diventati teorici nella loro prassi immediata». Così, da un lato Lefebvre ci indica che lo studio (empirico) dei ritmi del corpo e del suo assoggettamento all'addestramento e alle regole sociali è indispensabile non solo per analizzare in che modo il capitalismo forma le classi (Lefebvre è stato

- è bene ricordarlo - un autentico marxista), ma soprattutto per comprendere in che modo esso agisce come un sistema che si fonda sull'alienazione dei corpi e dei loro tempi e spazi di vita. Dall'altro lato, Lefebvre ci invita a considerare che i nostri corpi sono interamente immersi in un tessuto sociale-istituzionale che fatalmente comporta un certo grado di consenso, adesione, impegno e partecipazione (se non di integrazione). Detto diversamente, anche il *flâneur* (o il ritmanalista) è in qualche modo implicato nell'istituzione sociale, anche se non appartiene alla sua forma stabilita.

Sotto questo riguardo, l'approccio della *flânerie*, con la sua inclinazione a soffermarsi su oggetti apparentemente non degni di attenzione e su aspetti generalmente ritenuti trascurabili e negletti dallo sguardo ufficiale degli addetti alla cultura superiore, non può che produrre un lavoro interminabile, incompleto, incerto, che non può venire a capo dell'indeterminazione della situazione. La magistrale opera di Benjamin ne è la testimonianza esemplare. Il saggio di Vittorio Magnago Lampugnani, contenuto nella raccolta curata da Nuvolati, è un brillante esempio di questo modo di procedere. Non si tratta - è bene affermarlo chiaramente - di un limite, ma della feconda attività di un "pescatore di perle," per usare il termine con il quale Hannah Arendt ha celebrato il lavoro dell'amato Benjamin. Il risultato della *flânerie* non consiste, infatti, nella "spiegazione", come avviene nella logica o nella sociologia classica. Si tratta, piuttosto, della comprensione del coinvolgimento del *flâneur* nello "spettacolo sociale". Chiarire il suo posto all'interno del mondo: così facendo, egli fornisce qualche illuminazione sulla società e sulle sue rappresentazioni.

Riconoscere e comprendere la propria implicazione all'interno della società sono i punti di partenza imprescindibili per qualsiasi approccio alla *flânerie*. Lo è stato per Baudelaire, lo è ancora oggi. Per un *flâneur* è indispensabile comprendere che le (proprie) implicazioni non sono solo "le risposte a", ma soprattutto "le relazioni a". Riflettere

sull'implicazione del *flâneur* nello spettacolo è - a mio avviso - una strada fertile per ulteriori sviluppi. Il saggio di Letizia Carerra, dedicato alla *flâneuserie* è un buon viatico per intraprendere questa strada.

Spostandomi sulla pratica della *flânerie*, ho trovato una questione che, proprio a partire dal titolo del volume - *Camminare la città* -, ha prodotto in me qualche perplessità. Sebbene si tratti di riflessioni che richiederebbero un approfondimento che esula lo spazio di questa recensione, anche qui è utile spendere alcune parole. Molto in sintesi, si tratta della concordanza (con toni differenti) con la quale tutti gli autori della raccolta sostengono, esplicitamente o implicitamente, che la *flânerie* si pratici esclusivamente camminando. L'atto del camminare è assunto come un necessario rallentamento, indispensabile per immergersi nello "spettacolo del mondo". Non sono sicuro di essere completamente d'accordo con questa assunzione di principio.

Ad alimentare le mie perplessità sulla esclusività del camminare è un altro *Modern French Eccentric*: Guy Debord, litigioso leader dei situazionisti e inventore della deriva urbana. Alcuni autori della raccolta (il saggio di Marco Biraghi e quello di Emanuele Morezzi e Alessia Zampini), lo citano di sfuggita, ma non si soffermano sulle consonanze o sulle dissonanze, sulla continuità o sulla discontinuità tra *flânerie* e deriva urbana. Nel presentare la deriva urbana Debord così la introduce: «la deriva si presenta come una tecnica del passaggio veloce attraverso svariati ambienti» (questo enunciato è citato da Biraghi). Il punto chiave - che lo stesso Debord, peraltro, non chiarisce - è: «cosa si intende per "passaggio veloce"?». Ora, se lasciamo da parte un atteggiamento manicheo che ci porterebbe a sostenere che deriva e *flânerie* sono due cose diverse e incompatibili (posizione che, peraltro, nessuno degli autori citati assume), allora si può anche pensare a delle possibili declinazioni di "passaggio veloce" che, in alternativa al camminare, meglio si adattino alla pratica della *flânerie*.

Me la cavo rapidamente con un paio di esempi, scelti tra i numerosi possibili.

Il primo è il viaggio dell'artista Tony Smith che, una notte del 1951, si mise alla guida della sua auto con tre studenti della Cooper Union e percorse un tratto del "New Jersey Turnpike", non ancora aperto al traffico. Per Smith il viaggio - compiuto senza lampioni, segnaletica stradale o guardrail - sfidava le categorie convenzionali della pratica artistica e sollevava interrogativi sulla divisione tra arte ed eventi quotidiani, ed ebbe conseguenze rivelatorie per l'artista. Si trattava di una realtà che non poteva essere descritta ma era qualcosa che si doveva sperimentare: «l'esperienza sulla strada era qualcosa di tracciato ma non riconosciuto socialmente».

Il secondo esempio è il girovagare compiuto nell'agosto del 1992 per le strade presoché deserte di Roma dal regista Nanni Moretti a bordo di una Vespa 150 Sprint Veloce. L'episodio - intitolato *In Vespa* - costituisce la parte iniziale del film *Caro Diario*, del 1993, e mostra il regista che si aggira per la città in sella al proprio scooter, ne registra le personali impressioni e riflessioni, insieme alle giustificazioni circa le scelte dei luoghi visitati e descritti e alle interazioni che egli intrattiene con le persone incontrate durante il tragitto. Anche la scelta dei brani musicali che compongono la colonna sonora dell'episodio è guidata da intenzioni precise. La vicenda non ha alcun riferimento a motivazioni pratiche o funzionaliste e si presta abbastanza bene a essere considerata e trattata come una *flânerie* motorizzata. L'autore - già nelle battute iniziali - è molto esplicito su questo: «Caro diario, c'è una cosa che mi piace fare più di tutte!». Ciò che colpisce è il carattere ludico di questa esperienza che si disvela sia nelle immagini che ritraggono il regista alla guida del proprio scooter, senza una destinazione dichiarata, sia nel suo discettare, per esempio, sulla pochezza della offerta cinematografica di quell'agosto romano: «i pochi cinema rimasti aperti hanno titoli come Sesso, amore e pastorizia; Desideri bestiali;

Biancaneve e i sette negri, o qualche film dell'orrore».

L'elenco potrebbe essere lungo. Ciò che intendo sostenere è che si tratta di considerazioni che possono utilmente arricchire la eterogeneità e la latitudine concettuale del concetto di *flânerie*, riconosciuto in apertura di questa recensione. La mia impressione è che approcci come la deriva urbana, la ritmanalisi (per rimanere a quelli da me qui citati) possano - e debbano - ibridarsi tra loro, sfruttando sia le possibilità tecniche (audiovisivo, *time-lapse*, registrazione sonora, utilizzo di droni, Google Street, ecc.), sia le modalità cinetiche (camminare, viaggiare in treno, sul bus, sul metrò, sui traghetto, in auto, in motocicletta, ecc.), sia quelle statiche (come il celebre tentativo di esaurimento di un luogo di Georges Perec nella *Place Saint-Sulpice*, o la *Vu de la fenêtre* di Henri Lefebvre). A questo proposito non possiamo trascurare la letteratura - come efficacemente indicato da Davide Pappotti. La drammatica deambulazione di Vitaliano Trevisan descritta ne *I quindicimila passi* costituisce, al proposito, una formidabile illustrazione. O il cinema. Il vagabondare per le strade di Lisbona del tecnico del suono Philip Winter, alla ricerca dell'amico regista Friedrich Munro, in *Lisbon Story* di Wim Wenders, ne è un'altra.

È proprio l'eterogeneità (e la qualità) dei saggi contenuti in *Camminare la città* a testimoniare che c'è spazio per la creazione di nuovi modi per la conduzione di ricerche originali utilizzando approcci che lascino "spazio" per l'implicazione del ricercatore. La raccolta di saggi curata da Nuvolati contribuisce sia a portare una ventata di aria fresca nell'immenso reame degli studi che si occupano di tempi, di spazi e di energie in ambito urbano, sia a focalizzare i temi della ricerca sulle condizioni e sulle possibilità per ciascuno di noi di approcciare la città in modo meno noioso e serio, più attento alle minuzie dell'ordinario e del quotidiano.

Guido Borelli

**Strassoldo R. *Spazio e società*. Milano: FrancoAngeli, 2025.**

L'ultimo libro di Raimondo Strassoldo *Spazio e società*, FrancoAngeli 2025, è un'opera preziosa e complessa. Il lungo e articolato indice del volume si apre con titoli di capitoli stimolanti come, per esempio, *Lo spazialismo nel discorso sociologico*, *Lo spazio nella storia della sociologia*, *Lo spazio in alcuni classici della sociologia*. La sociologia è, però, in questo libro solo il punto di partenza di una riflessione che si allarga a molte altre discipline e non solo alle diverse scienze sociali. La sociologia è il punto di partenza per esplorare il mondo che ci circonda, impresa che richiede - e Strassoldo lo documenta ampiamente - una pluralità di approcci scientifici ed altrettanti punti di vista. Lo stesso termine "spazio" si allarga sino a coprire il mondo e l'intera società in cui viviamo.

È sufficiente leggere le due pagine dell'indice scorrendo i titoli dei capitoli per rendersi conto della ricchezza e della complessità dell'opera. Sono, per esempio, numerosi i capitoli fondamentali per comprendere l'itinerario della ricerca: tra questi *Spazio ed epistemologia*, *Spazio libertà e proprietà* e *Costrutti dello spazio sociale*. La ricca sezione dell'indice dal titolo *Prospettive* mostra come l'orizzonte della riflessione si allarghi toccando temi non consueti e solo parzialmente esplorati dalla sociologia come *Spazi etologici*, *Spazi mitici*, *Spazi militari*, *Spazi ecologici*, *Spazi comunicazionali*, solo per citarne alcuni.

Quella di Strassoldo è una preziosa e documentata cavalcata che, seguendo il filo conduttore indicato dal titolo, *Spazio e società*, attraversa tutta le scienze sociali contemporanee. In tal maniera la sociologia viene riportata al suo spirito originario: la conoscenza come risposta ad una domanda sociale ampia, articolata ed in continuo mutamento.

Una delle premesse del libro è che «La storia del pensiero sociologico può essere vista come una successione o competizione di "metafore dominanti" o "paradigmi" o

“cornici”. E “la società come un organismo, un mercato, un’arena di combattimento, una scena teatrale.... un ecosistema, uno Stato».

In questa logica il saggio affronta in una maniera ricca di riferimenti e documentazione un gran numero di campi di riflessione, alcuni dei quali poco o per niente battuti dalle scienze sociali. Impossibile quindi enumerarli tutti se non si vuole che la recensione raggiunga lo stesso numero di pagine del saggio a cui si riferisce.

Un’attenzione particolare, per esempio, anche perché appartiene al campo di ricerca di chi scrive, richiede lo stimolante capitolo dedicato agli spazi architettonici. Qui Strassoldo ricostruisce il legame tra *urbs* - la città fisica e costruita - e la *civitas* - la città vissuta. In questa chiave il volume analizza le caratteristiche ed i mutamenti dell’architettura dedicando particolare attenzione alla capacità di parlare della città costruita e delle sue pietre. È famosa in *Notre-Dame de Paris* di Hugo la frase con cui Frollo l’arcidiacono della cattedrale, guardando Parigi, commenta il libro a stampa paragonandolo alla città costruita: «Ceci tuera ce la», «Le livre va tuer l’édifice». La città è un libro che è possibile leggere.

La città è anche capace, grazie alla sua storia, di produrre i miti di cui l’autore si occupa in un documentato capitolo. Basti pensare ai miti di Parigi, di Firenze, di Roma e di New York ormai consolidati nella storia e nella tradizione. Il mito va, però, ben oltre la città ma segna il nostro quotidiano, la sua storia e la sua cultura. A noi contemporanei sono famigliari, per esempio, i miti della rivoluzione, del comunismo, del progresso, della

scienza. O quello trasmessoci dai regimi totalitari del Novecento dello spazio vitale e del destino.

Nel ricco capitolo sugli spazi comunicazionali, oltre a quelli ormai consolidati e prevedibili come la stampa, il telefono, la radio, Internet ecc. da una parte ed il treno, l’aereo e la navigazione dall’altra, Strassoldo analizza i sensi in quanto strumenti preziosi con cui comunichiamo, inviamo e riceviamo messaggi e sensazioni. L’autore ne analizza perciò la capacità comunicativa nello spazio soffermandosi in particolare sull’olfatto la cui importanza porta direttamente alle riflessioni di Walter Benjamin sui flaneur parigini e alla Napoli da lui descritta nel 1924 nello straordinario e breve scritto su questa città porosa che va, appunto, esplorata anche attraverso gli odori.

Altri capitoli del volume di Strassoldo sono dedicati, con ricchezza di materiali e di spunti originali, a temi di stretta attualità come, per esempio, i centri commerciali, i distretti industriali e le città ed i borghi divenuti meta del turismo.

Questo di Strassoldo è un libro affascinante da cui si imparano molte ed inaspettate cose. Sarebbe l’ideale per gli studenti se non avesse oltre 750 pagine che andrebbero lette con l’attenzione e la calma che la preparazione di un singolo esame non consente. Potrebbe invece essere proposto come un prezioso *livre de chevet* o, meglio, da scrivania che accompagni il giovane sociologo in tutto il suo percorso formativo.

Giandomenico Amendola